24e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 23 — 5 JUIN 1902

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé paroissial, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE [1]

IV

LA MÉDITATION *(suite)*

II. — *Ce qu'il faut faire pendant l'oraison.*

60. — Parlons d'abord du temps que nous devons consacrer à l'oraison et de l'heure à laquelle il convient de nous adonner à cet exercice. Voici, sur ce double point, comment s'exprime saint François de Sales : « Employez-y (à l'oraison) chaque jour une heure avant dîner, et s'il se peut au commencement de la matinée, parce que vous aurez votre esprit moins embarrassé et plus frais après le repos de la nuit. N'y mettez pas non plus davantage qu'une heure, si votre père spirituel ne vous le dit expressément. » *(Introd.*, 2e part., ch. I, n. 3). Ainsi, c'est le matin, et habituellement aussitôt après le lever et avant toute autre occupation que nous devons faire notre méditation. Sauf le cas de force majeure, acquittons-nous de cet exercice avant de monter à l'autel. C'est la pratique de tous les prêtres fervents, et l'avis unanime des maîtres de la vie spirituelle. Quel meilleur moyen de nous disposer à célébrer pieusement les saints mystères ? Au surplus, remettre notre méditation après la messe, ou à une heure déjà avancée de la journée, c'est ordinairement nous exposer ou à l'omettre totalement, ou à la faire avec peine et sans beaucoup de fruit. Enfin, c'est dans cet exercice que nous dressons le plan de notre journée, que nous réglons le moment de nos différents devoirs, et que nous prenons nos résolutions; il est donc nécessaire qu'il ait lieu dès la première heure.

La plupart des anciens, comme saint Ignace, saint François de Sales, veulent que la durée de la méditation soit d'une heure entière.

Le P. Faber enseigne que le temps qu'il convient de donner à la méditation varie selon les individus. Communément aujourd'hui on exige une demi-heure en sus de la prière vocale qui précède. C'est ce qui se pratique généralement dans les grands séminaires. « Si nous éprouvons, dit M. Dubois, quelque répugnance à faire une oraison de cette longueur (une demi-heure), concluons à coup sûr, que, pour cela même, nous en avons un besoin tout particulier. » Un des caractères ordinaires de l'action de Dieu est la lenteur. Au surplus, depuis le péché originel, notre esprit est tellement réfractaire aux idées surnaturelles qu'elles ne le pénètrent que par un travail long et pénible; et telle est aussi la dureté de notre cœur qu'il faut, pour l'amollir et lui faire embrasser le bien, une action intense et prolongée de la grâce. La méditation pour produire de sérieux résultats doit donc être habituellement d'une certaine durée.

61. — L'oraison mentale est un entretien de l'âme avec Dieu. Ce genre d'entretien, avons-nous dit, a ses règles particulières. L'ensemble de ces règles constitue ce qu'on appelle la *méthode d'oraison.*

« Notre inconstance naturelle, la légèreté de notre esprit, les écarts de notre imagination nous rendent nécessaire, écrit le P. Chaignon, l'assujétissement à une méthode dans la pratique de la méditation. » Méditer sans méthode, c'est s'exposer à faire une méditation hachée de distractions, pleine d'ennui et presque toujours stérile. La méthode est le fil conducteur, la voie qui nous mène sûrement au but recherché. C'est ce qu'enseigne l'expérience.

Il existe plusieurs méthodes d'oraison, que le P. Faber réduit à deux : il les désigne sous les noms de méthode de saint Ignace et de méthode de Saint-Sulpice. Selon lui, la première s'adapte mieux aux habitudes de l'esprit contemporain ; elle convient à un plus grand nombre de personnes, et peut s'enseigner comme un art. La seconde est fidèlement calquée sur les traditions des anciens Pères du désert; elle subvient aux besoins de ceux qui ne peuvent suivre la méthode de saint Ignace et n'ont point d'aptitude à ce que l'on appelle la prière affective. Il ajoute que « l'une et l'autre respirent également la sainteté ; que l'une et l'autre ont produit des saints ; et que l'usage de l'une ou de l'autre est une affaire de

[1] Voir *Ami*, p. 353.

choix ou de vocation. » Les maîtres de la vie spirituelle recommandent de ne pas changer facilement notre méthode d'oraison, lorsque nous nous en trouvons bien.

Quant à la pratique de cette méthode, elle doit être raisonnable et discrète. Qu'elle soit une aide et non un embarras. « Plusieurs personnes, dit saint François de Sales, se trompent grandement, croyant qu'il faut beaucoup de méthodes pour bien faire l'oraison. Il en est qui s'empressent pour trouver un certain art qu'il leur semble être nécessaire de savoir, ne cessant jamais de pointiller autour de leur oraison pour voir comme ils la font, ou comme ils pourraient la faire à leur gré... Je ne dis pas qu'il ne faille se servir des méthodes qui sont marquées ; mais l'on ne s'y doit pas attacher, comme font ceux qui pensent n'avoir jamais bien fait leurs oraisons, s'ils ne font leurs considérations avant les affections que Notre-Seigneur leur donne : ce qui est pourtant la fin pour laquelle nous faisons les considérations. Telles personnes ressemblent à ceux qui, se trouvant au lieu où ils prétendent d'aller, s'en retournent parce qu'ils n'y sont pas venus par le chemin qu'on leur a désigné. »

62. — Saint Ignace *(Exercices,* annot. 5) enseigne qu'il nous est très utile d'entreprendre les Exercices avec un grand courage et une grande libéralité envers Dieu, lui offrant toute notre volonté et toute notre liberté, afin que sa divine Majesté dispose de notre personne et de tout ce qui est à nous, selon sa très sainte volonté. Commençons pareillement chacune de nos oraisons avec les mêmes dispositions généreuses ; mettons-nous à l'œuvre avec entrain, avec la résolution arrêtée de servir Dieu fidèlement durant cette heure ou cette demi-heure de méditation, malgré les distractions, les aridités, les tentations d'ennui, de paresse, etc., qui pourront nous arriver. Le Seigneur, qui ne se laisse pas vaincre en générosité, nous comblera de ses grâces ; et cette bonne volonté initiale, aidée de la grâce, assurera ordinairement le succès final de notre oraison, surtout si à cette bonne et énergique volonté nous joignons la confiance en Dieu notre Père et l'intention de lui plaire par cet exercice. Ne cherchons pas dans la méditation nos propres intérêts, mais uniquement le service et la gloire de Dieu, ce qui est toujours en notre pouvoir.

63. — L'oraison étant un entretien de l'âme avec Dieu, elle doit tout d'abord se mettre en communication avec lui, comme si elle le voyait. Ce qui se fait par un acte *de présence de Dieu.* Les efforts de l'imagination ne sont point nécessaires ; il suffit que par un acte de foi très simple, mais ferme, nous comprenions vivement que Dieu est *présent,* qu'il nous *regarde,* qu'il est *attentif* à ce que nous allons faire, et que nous nous arrêtions quelque temps sur cette pensée, jusqu'à ce que notre âme en soit bien pénétrée. Puis, lorsque dans le cours de l'oraison ou de l'entretien l'esprit s'en va, ramenons-le par le réveil de l'acte de foi. Cette méthode, à la portée de tous, ne demande ni tension d'esprit, ni surexcitation de nerfs. Quoique très paisible, elle est très efficace. Car, à force de recommencer tous les jours à croire, dit le P. Desurmont, on arrive au fruit de la foi, lequel est une persuasion intime que Dieu est réellement présent et que notre entretien avec lui est aussi très réel.

Ce premier acte est fondamental. « Toujours, avant l'oraison, écrit saint François de Sales, il faut provoquer notre âme à une attentive pensée et considération de cette présence de Dieu. » Et cet acte doit persévérer pendant toute la durée de la méditation. Autrement nous ne pourrions ni nous entretenir avec Dieu, ni lui rendre, comme il convient, nos hommages d'adoration et de reconnaissance, ni jouir de sa familiarité, ni solisliciter ses grâces, ni lui offrir de généreuses résolutions ; bref, sans cet acte de présence de Dieu, toute oraison sérieuse devient impossible. Que de fois peut-être notre négligence sur ce point n'a-t-elle pas été cause que nous n'avons fait que des oraisons apparentes, des fantômes d'oraison !

64. — Ce n'est pas assez de croire que Dieu est présent, qu'il nous regarde et nous entend. Il faut que cette conviction de notre intelligence fasse naître dans notre volonté un double sentiment : celui d'une humble révérence envers la divine Majesté, et celui d'une immense confiance en sa bonté et en sa miséricorde.

Rien de plus juste que de nous abaisser en présence de Dieu, notre Créateur et notre Seigneur. Rien pareillement de plus salutaire : car Dieu révèle ses secrets aux petits et donne sa grâce aux humbles. Aussi, voyons-nous tous les saints prendre cette attitude humble dans la prière. *Je parlerai au Seigneur,* dit Abraham, *quoique je ne sois que cendre et poussière.* (Gen., XVIII, 27). Ne voyons-nous pas Notre-Seigneur fléchir les genoux et se prosterner la face contre terre, pendant qu'il prie son Père au jardin des Olives ? Saint Ignace attachait le plus grand prix à ce maintien humble et respectueux durant l'oraison. Il le préférait aux révélations et à toute espèce de consolations surnaturelles. Aussi disait-il souvent à Dieu : « *Domine, da mihi humilitatem et reverentiam ex amore.* » Dans la cinquième addition il énumère les diverses attitudes que pourra prendre celui qui fait oraison : « tantôt à genoux, tantôt prosterné, tantôt étendu sur la terre le visage vers le ciel, tantôt assis, tantôt debout. » Saint Ignace ne parle pas de « marcher », sans doute parce que cette action n'est pas compatible avec l'humble respect et l'application soutenue que demande l'oraison mentale. Il y a toutefois une exception à cette règle : c'est quand on est accablé par le sommeil ; pour n'y pas succomber en demeurant à genoux, ou debout, ou assis, on peut méditer en se promenant lentement. Il est bon aussi, durant l'oraison, de rester la tête découverte et en repos et de tenir les mains jointes, les

yeux baissés et tout le corps dans une exacte modestie. Ce maintien extérieur, modeste, humble et respectueux aide beaucoup au respect et à l'humilité intérieurs, dont il doit être la fidèle expression. Ajoutons que c'est un exercice de mortification aussi salutaire que pénible. Cette attitude humble et respectueuse, requise durant tout le cours de la méditation, s'impose plus particulièrement à certains moments, comme dans les supplications et les colloques intimes, etc.

A l'humilité et au respect, joignons une absolue confiance en la bonté et en la miséricorde de Dieu. Que cette confiance nous accompagne pendant toute la durée de l'oraison. Celui avec lequel nous nous entretenons n'est-il pas notre vrai Père et le meilleur des pères ? N'est-ce pas lui qui nous invite et nous presse de venir chercher auprès de lui la lumière et le réconfort ? Cette confiance est l'âme de l'oraison. Sans elle, nous ne prions plus ou nous prions mal. Sans elle, nous sommes privés de cet élan et de cette ardeur qui surmontent aisément les difficultés de la méditation.

65. — La prière mentale, en effet, est difficile, pénible, et demande un grand courage pour être pratiquée avec fruit et persévérance. Ces difficultés proviennent ou bien des distractions, ou bien des aridités, sécheresses ou peines intérieures, ou enfin des tentations diverses auxquelles se trouve en butte celui qui fait oraison.

Les distractions consistent dans les écarts de notre esprit qui erre loin du sujet de la méditation et dans les idées étrangères qui occupent alors notre imagination. « Les distractions, dit le P. Faber, sont un des plus opiniâtres et des plus fatigants obstacles que l'âme rencontre dans la vie spirituelle. Elles sont fatigantes, parce qu'elles nous privent, même quand elles sont entièrement exemptes de péché, de cette réfection spirituelle qui vient de la prière. Elles sont opiniâtres, parce que c'est un mal qui semble rebelle à tous les traitements. Le plus souvent les distractions sont des mortifications inévitables : elles nous font moins de tort par l'inattention qu'elles nous causent dans l'oraison que par l'impatience que nous éprouvons en voyant notre prière brisée, déflorée et remplie d'amertume. »

66. — Nos distractions sont ou involontaires ou volontaires. *Involontaires*, elles ne sont point péché, et ne peuvent empêcher notre méditation d'être un acte pieux, saint, méritoire et agréable à Dieu. Elles ne doivent donc pas nous faire quitter ce salutaire exercice. Quitterions-nous une table exquise à cause de l'importunité de quelques mouches voltigeant et bourdonnant autour ? Que faire alors ? Chasser ces pensées importunes autant de fois qu'elles reviennent, comme on chasse les mouches ; puis, sans nous inquiéter ni perdre courage, nous remettre avec humilité et confiance en la sainte présence de Dieu, et reprendre le fil de notre méditation. Quand même, dit saint François de Sales, nous n'aurions fait, durant tout le cours de notre oraison, que repousser les distractions, nous devrions estimer cette oraison comme aussi bien faite et aussi agréable à Dieu que si nous n'eussions été aucunement distrait.

Volontaires, — soit parce qu'elles sont la conséquence coupable du défaut de recueillement, soit parce qu'elles sont appelées pour éviter l'ennui, soit parce qu'elles sont librement accueillies quand elles se présentent, — ce sont des péchés, elles offensent Dieu. Nous devons les désavouer et nous en repentir ; puis poursuivre courageusement la méditation commencée. Au lieu d'abandonner la pratique de cet exercice, travaillons à nous corriger de notre tendance à la dissipation. Imitons l'intempérant qui veut s'amender : il veille sur son mauvais penchant, mais il n'a garde de se priver des aliments nécessaires à sa subsistance. De même, quiconque est sujet à adhérer aux pensées qui viennent le distraire dans l'oraison, ne doit point, pour ce motif, la quitter au préjudice de son salut et de sa sanctification ; mais qu'il veille, au contraire, plus fidèlement à les éloigner.

67. — Relativement à ces distractions, il faut observer deux choses. La première, c'est que le temps favorable pour combattre les distractions n'est pas celui de la prière. « Si nous attendons jusque là, dit encore le P. Faber, alors nos victoires mêmes ne seront que de tristes succès, car nous ne les aurons obtenues qu'en sacrifiant notre prière. Combien de personnes se plaignent de leurs distractions, et même voient venir le temps de la prière avec une sorte d'effroi, à cause des souffrances mentales qu'elle apporte avec elle ; et pourtant combien peu se font un devoir, en dehors de la prière, d'empêcher le retour des mêmes distractions ! Je l'ai dit et je le répète : lorsqu'un homme ne dirige pas sérieusement son attention, hors du temps de la prière, sur les causes de ses distractions, la prière doit nécessairement être pour lui le moment où il en est le plus assailli... Nous ne parviendrons jamais à nous débarrasser de nos distractions, ou même à exercer un certain empire sur elles, en les combattant directement ; ce qu'il faut attaquer, c'est la cause de nos distractions, et cette lutte doit s'étendre à tous les instants de notre vie. » Les armes dont nous devons nous servir sont la pratique d'une vie régulière, le recueillement et la prière.

La seconde chose qu'il faut observer, c'est qu'une méditation ou une oraison exempte de toute distraction est régulièrement impossible. Il n'y a point d'esprit si fervent et si contemplatif qui ne soit, de temps en temps, durant l'oraison, ramené des choses du ciel aux choses de la terre par des pensées et des imaginations importunes. C'est en vain que nous essayerions de nous en débarrasser complètement : les distractions sont des infirmités inséparables de notre nature. Combattons-les généreusement, paisiblement ; mais ne nous laissons pas abattre, parce qu'elles continuent de nous harceler et de nous fatiguer : n'est-

ce pas folie de nous décourager parce que nous n'avons pas accompli ce qui était impossible ?

68. — Les aridités, les sécheresses, sont le deuxième obstacle que rencontre assez souvent l'âme qui fait oraison. « La prière mentale, écrit le P. Faber, est aride au delà de tout ce qu'on peut dire, au delà de tout ce que l'on peut imaginer, et c'est cette aridité qui nous pousse à l'abandonner. Souvent, lorsque nous essayons de méditer, notre intelligence est tout à coup paralysée ; nous nous sentons incapables de penser, sans pouvoir nous rendre compte de cette impuissance. Quelle que soit la posture qu'on nous recommande de prendre pendant l'oraison, nous ne tardons pas à nous fatiguer de nous retrouver tous les jours à la même heure dans la même position... La dévotion sensible nous est sans cesse retirée, sans qu'en apparence nous l'ayons mérité par notre faute. » Jugeant que l'oraison faite dans de pareilles conditions est une pure perte de temps, il nous arrive fréquemment d'abréger cet exercice, voire même parfois de l'abandonner entièrement : ce qui est assurément un immense malheur.

Quant aux remèdes à apporter aux sécheresses et aridités qui se rencontrent dans la méditation, voici ceux qu'indique saint François de Sales (*Introduct.*, 2e partie, ch. IX) :

« S'il vous arrive de n'avoir point de goût ni de consolation en la méditation, je vous conjure de ne vous point troubler ; mais quelquefois ouvrez la porte aux paroles vocales, lamentez-vous sur vous-même à Notre-Seigneur, confessez votre indignité, priez-le qu'il vous soit en aide, baisez son image si vous l'avez, dites-lui ces paroles de Jacob : *Si ne vous laisserai-je point, Seigneur, que vous ne m'ayez donné votre bénédiction* (Gen., XXXII, 26) ; ou celles de la Chananéenne : *Oui, Seigneur*, je suis une chienne, mais *les chiens mangent les miettes de la table de leurs maîtres.* (Matth., XV, 27).

« Autrefois, prenez un livre en main et le lisez avec attention, jusqu'à ce que votre esprit soit réveillé et remis en vous ; piquez quelquefois votre cœur par quelque contenance et mouvement de dévotion extérieure, vous prosternant en terre, croisant les mains sur l'estomac, embrassant un crucifix ; cela s'entend si vous êtes en quelque lieu retiré. Que si par après tout cela vous n'êtes point consolé, pour grande que soit votre sécheresse, ne vous troublez point, mais continuez à vous tenir en une contenance dévote devant votre Dieu. Combien de courtisans y a-t-il qui vont cent fois l'année en la chambre du Prince, sans espérance de lui parler, mais seulement pour être vus de lui et lui rendre leur devoir ? Ainsi devons-nous venir à la sainte oraison, purement et simplement, pour rendre notre devoir et témoigner notre fidélité. Que s'il plaît à la divine Majesté de nous parler et de s'entretenir avec nous par ses saintes inspirations et consolations intérieures, ce nous sera sans doute un grand honneur et un plaisir très délicieux ; mais s'il ne lui plaît pas de nous faire cette grâce, nous laissant là sans nous parler, non plus que s'il ne nous voyait pas et que nous ne fussions pas en sa présence, nous ne devons pourtant pas sortir, mais bien au contraire nous devons demeurer là devant cette souveraine bonté, avec un maintien dévotieux et paisible, et lors infailliblement il agréera notre patience et remarquera notre assiduité et persévérance ; si bien qu'une autre fois, quand nous reviendrons devant lui, il nous favorisera et s'entretiendra avec nous par ses consolations, nous faisant voir l'aménité de la sainte oraison. Mais quand il ne le ferait pas, contentons-nous que ce nous est un honneur trop plus grand d'être auprès de lui et à sa vue. »

Au surplus, ces oraisons pénibles, difficultueuses, sont particulièrement agréables à Dieu, parce que nous les faisons vraiment *à nos dépens.* « La bienheureuse Angèle de Foligno dit que l'oraison la plus agréable à Dieu est celle qui se fait par force et contrainte, c'est-à-dire celle à laquelle nous nous rangeons, non point pour aucun goût que nous y ayons, ni par inclination, mais purement pour plaire à Dieu, à quoi notre volonté nous porte comme à contre-cœur, forçant et violentant les sécheresses et répugnances qui s'opposent à cela... Moins il y a de notre intérêt particulier en la poursuite des vertus (et de l'oraison), plus la pureté de l'amour divin y reluit. L'enfant baise aisément sa mère qui lui donne du sucre ; mais c'est signe qu'il l'aime grandement s'il la baise après qu'elle lui aura donné de l'absinthe ou du chicotin. » (*Introd.*, 4e part., ch. XIV).

Enfin, l'absence des consolations, les ténèbres, les aridités dans l'oraison sont assez souvent des signes non équivoques du dessein particulier qu'a le Seigneur d'élever une âme à cet état de perfection où il répand, à pleines mains, sur les cœurs fidèles et généreux, ses faveurs et ses bénédictions. Je dis : *sur les cœurs fidèles et généreux*, car il n'est pas inutile d'observer que l'épreuve des aridités et des sécheresses spirituelles ne visite guère que les âmes de bonne volonté. — Il ne faut pas confondre cette épreuve avec l'impuissance morale où sont certaines personnes de méditer attentivement, de goûter et de savourer les douces émotions de la piété, à cause du manque de préparation et de zèle pour leur sanctification.

69. — Une troisième et dernière source principale des difficultés que nous rencontrons dans l'exercice de la méditation, ce sont les tentations. Il n'y a en cela rien d'étonnant, car s'il est une chose que le démon désire plus que tout le reste, c'est d'interrompre nos communications avec Dieu. Il enrage de voir une âme qui s'adonne sérieusement à la méditation ou à l'oraison mentale, parce que si cette âme persévère dans la pratique de cet exercice, elle lui échappera infailliblement. Aussi est-ce le sentiment unanime des maîtres de la vie spirituelle que l'oraison est l'unique objet de nos luttes avec le démon. De là les tentations multiples et violentes dont nous sommes si sou-

vent assaillis durant cet exercice. Tantôt il fait surgir dans notre âme d'impurs fantômes, tantôt il nous suggère des pensées contre la foi pour nous troubler, ou bien il éveille des passions, des souvenirs mauvais, des scrupules, des intentions malignes, blasphématoires, etc., pour nous décourager. Que faire au milieu de ces tentations pénibles? Résister, en poursuivant le cours de notre méditation et en continuant courageusement nos pieux efforts pour appliquer notre esprit et notre cœur à Dieu et aux choses de Dieu. Prenons garde surtout de nous laisser aller au trouble et à l'abandon de l'oraison, et de faire ainsi le jeu du démon.

Quand la méditation nous est particulièrement pénible à cause des distractions, des sécheresses et des tentations du démon, nous devons toujours, selon la doctrine de saint Ignace (annot. 13e), non seulement ne pas l'abréger, mais encore la prolonger un peu au delà de l'heure accoutumée.

Ainsi, faire la méditation aussitôt après le lever et avant toute autre occupation; y consacrer un temps convenable, au moins une demi-heure; avoir la ferme volonté de nous en bien acquitter; suivre avec une sage discrétion la méthode adoptée; durant tout le cours de l'exercice nous maintenir en la présence de Dieu et conserver une attitude humble et religieuse; enfin, lutter courageusement contre les difficultés qui surviennent : voilà les devoirs que nous avons à remplir durant notre oraison, si nous voulons en recueillir des fruits solides et abondants. Il nous reste à rappeler nos devoirs après la méditation.

III. — *Ce qu'il faut faire après l'oraison.*

70. — Selon les prescriptions de saint Ignace, après la méditation suit ordinairement la *réflexion* ou revue. « Cette revue, observe le P. Roothaan, *l. c.*, est, je ne dirai pas très utile, mais absolument nécessaire, et pour apprendre l'art de bien méditer, et pour recueillir le fruit de la méditation. » Le même auteur attribue le peu de progrès que plusieurs font dans la science de l'oraison à leur négligence sur ce point. Il recommande instamment de ne jamais l'omettre; et si cette revue n'a pu être faite de suite, faisons-la au premier moment libre, même de préférence à certaines pratiques de piété moins nécessaires.

71. — La réflexion ou revue comprend deux choses : l'examen et la répétition ou récapitulation. Dans l'examen nous recherchons comment nous nous sommes comportés, soit pour la préparation, soit pour la méditation elle-même, avec quel soin nous avons observé ce qui est marqué dans notre méthode. Si la méditation a mal réussi, cet examen nous en découvrira facilement les causes, que nous prendrons la résolution d'enlever. Si elle a bien réussi, nous en remercierons Dieu et nous nous appliquerons à suivre désormais la même méthode.

La récapitulation, qui consiste à repasser dans notre esprit toute la suite de la méditation, se fait en même temps que l'examen. C'est le moment de noter les lumières particulières reçues dans le cours de l'oraison, de goûter une vérité, une maxime qui nous a frappé davantage, et enfin de faire notre bouquet spirituel. L'examen et la récapitulation, pour être bien faits, demandent environ huit à dix minutes.

72. — Saint François de Sales nous recommande d'observer, en particulier, deux choses au sortir de la méditation. — La première, de nous rappeler les résolutions et délibérations que nous avons prises, pour les pratiquer soigneusement ce jour-là. « C'est, ajoute-t-il, le grand fruit de la méditation, sans lequel elle est bien souvent, non seulement inutile, mais nuisible, parce que les vertus méditées et non pratiquées enflent quelquefois l'esprit et le courage, nous étant bien avis que nous sommes tels que nous avons résolu et délibéré d'être; ce qui est sans doute véritable, si les résolutions sont vives et solides; mais elles ne sont pas telles, mais vaines et dangereuses, si elles ne sont pratiquées. Il faut donc, par tous moyens, s'essayer de les pratiquer et en chercher les occasions petites ou grandes. » — La seconde chose à observer, c'est de prendre garde de ne point donner de secousse à notre cœur au sortir de l'oraison, de garder le silence, de nous maintenir dans le calme et de nous remuer tout doucement de notre entretien avec Dieu aux devoirs de notre profession, de manière à ne pas épancher le baume que nous avons reçu par le moyen de la méditation, et à retenir le plus longtemps possible les sentiments et les affections que nous y avons conçues. (*Introd.*, 2e part., ch. VIII).

73. — On voit par ce résumé de la doctrine ascétique sur l'exercice de l'oraison mentale, qu'il demande, pour être pratiqué avec fruit, des âmes de bonne volonté. C'est en vain que nous posséderions parfaitement toutes les règles exposées dans ce travail : cette science demeurera stérile si nous ne sommes pas animés d'un véritable désir de nous corriger de nos défauts et d'acquérir les vertus qui font les saints prêtres. C'est dans ce désir que gît tout le secret du succès de la méditation. Il est manifeste que, si nous ne sommes pas fermement résolus à nous sanctifier et à devenir, coûte que coûte, des prêtres intérieurs, mortifiés, de vrais amis de Jésus-Christ, dévorés du zèle de sa gloire et du salut des âmes, jamais nous n'aurons le courage de nous imposer les sacrifices qu'exige la pratique sérieuse et persévérante de l'oraison mentale. Beaucoup se lamentent sur la stérilité de leurs oraisons; ils cherchent de bons livres de méditation; ils courent après les meilleures méthodes; ils s'indignent contre leurs froideurs et leurs distractions. Tout cela est louable dans une certaine mesure et annonce quelque fonds de bonne intention; mais cela ne suffit pas. Ce qu'il faut, c'est une véritable et solide ferveur, c'est que le feu sacré embrase notre âme. Alors, nous agirons, nous nous dépen-

serons, nous emploierons tous les moyens pour atteindre notre but, Dieu secondera nos efforts ; nous deviendrons des hommes d'oraison ; et cet exercice fera de nous des saints et des apôtres puissants en œuvres et en paroles.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Est-il vrai, comme l'a dit un exégète contemporain, que saint Marc ne cite jamais l'Ancien Testament ?

2° Ce même évangéliste mérite-t-il le nom d'abréviateur que lui a donné Bossuet ?

R. — Ad I. Saint Marc met dans la bouche du Sauveur ou des interlocuteurs de celui-ci environ vingt-cinq citations de l'Ancien Testament : voyez I, 44 ; II, 7, 25 ; IV, 12 ; VI, 18 ; VII, 6, 10 ; IX, 10, 11, 45 ; X, 4, 5, 19 ; XI, 10, 17 ; XII, 10, 19, 26, 29, 31, 36 ; XIII, 14 ; XV, 34. Le plus souvent, ces citations sont précédées des mots *Scriptum est* ou d'une formule analogue. Plusieurs même, comme les deux premières du chapitre IX, disent que Jésus doit accomplir les prophéties. Enfin, saint Marc cite deux fois en son propre nom l'Ancien Testament, pour en montrer les rapports avec le Nouveau : voir I, 2,3 ; XV, 28. Après cela, il nous semble bien difficile de dire avec votre exégète contemporain que saint Marc ne cite jamais l'Ancien Testament.

Ce qui est vrai, c'est qu'il le cite moins souvent que les autres évangélistes, en particulier que saint Mathieu. On sait pourquoi : les premiers destinataires de son Evangile étaient les fidèles de Rome, des convertis de la Gentilité, qui, n'ayant pas une connaissance bien profonde de la Bible, comprenaient mieux les preuves tirées des miracles du Sauveur que celles qui reposent sur l'accomplissement des prophéties.

Ad II. Nous n'avons pas trouvé dans Bossuet le mot que vous citez. Mais il a bien pu le dire, puisque saint Augustin l'a employé avant lui. Voici les paroles de ce dernier : « Marcus Matthæum subsecutus, tanquam pedissequus et breviator ejus videtur. Cum solo quippe Joanne nihil dixit ; solus ipse perpauca ; cum solo Luca pauciora ; cum Matthæo vero plurima et multa pene totidem atque ipsis verbis. » *(De Consensu evangelistarum*, I, 4).

Pour être de saint Augustin, le mot ne nous en paraît pas plus exact. Saint Marc n'est pas un abréviateur de saint Mathieu.

C'est ce que prouve d'abord l'origine assignée à son Evangile par la tradition. Le prêtre Jean, contemporain des derniers apôtres, Papias, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de Césarée affirment que saint Marc ne fit que consigner dans son Evangile les prédications de saint Pierre. Saint Jérôme résume ainsi leurs témoignages : « Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romæ a fratribus, breve scripsit Evangelium. » *(De Viris illustr.*, ch. VIII). Résumer la prédication de saint Pierre et abréger l'Evangile de saint Mathieu sont deux choses qu'on ne peut pas faire à la fois. Saint Marc s'étant chargé de la première n'a pas fait la seconde.

La même conclusion ressort avec plus d'évidence encore de l'examen comparé des deux Evangiles. Ils ont un but différent : saint Mathieu s'attache surtout à montrer comment Jésus-Christ a réalisé tout ce qui était prédit du Messie ; saint Marc prouve surtout par une longue suite de miracles que Jésus est le Fils de Dieu. Le premier rapporte longuement les discours et les instructions du Maître ; dans le second, on ne trouve que quatre paraboles et il n'est pas même fait mention du sermon sur la montagne. Enfin les récits communs aux deux Evangiles n'ont pas le même caractère, suivant qu'on les lit dans saint Mathieu ou dans saint Marc : ceux de ce dernier abondent en détails précis, minutieux, pittoresques, qui révèlent un témoin oculaire et attentif, tandis que ceux du premier Evangile n'offrent que des détails plus vagues et plus généraux. Quelques exemples feront comprendre la chose. Saint Marc, ou plutôt saint Pierre, dont saint Marc est le secrétaire, est le seul à rapporter les noms d'Alphée père de Lévi, d'Alexandre et Rufus fils du Cyrénéen. Seul, il remarque que la barque des fils de Zébédée était voisine de celle de Simon quand Jésus appela celui-ci. Seul, il fait du possédé guéri après la Transfiguration une vivante peinture : il nous montre la victime se roulant aux pieds du Sauveur, l'écume aux lèvres, grinçant des dents ; son père qui fond en larmes ; le démon qui, chassé de son corps, le jette à terre ; les assistants enfin qui s'écrient : « Il est mort ! »

A bien peser ces différentes preuves, on ne saurait admettre le mot de saint Augustin. Comme le dit M. Fouard, loin d'être une pâle copie, l'Evangile de saint Marc semble au contraire le plus original des quatre témoignages inspirés. *(Saint Pierre*, ch. XX).

Q. — L'*Ami*, dans son numéro du 20 mars, p. 253 et 254, m'invite à compléter ma pensée sur les règlements de l'Index concernant le point en litige ; je le ferai volontiers.

Je serais facilement d'accord avec votre vénérable canoniste *dans la pratique*, c'est-à-dire que je ne conseillerais pas la lecture des drames et comédies du théâtre moderne en général et surtout des pièces de théâtre écrites par des auteurs dont les romans sont à l'Index. Mais pour ce qui est de la théorie ou du droit strict, je crois qu'il faut maintenir les distinctions que j'ai données.

Il ne faut pas confondre le droit naturel avec le droit positif. La lecture de beaucoup de ces drames et comé-

dies est défendue par la morale naturelle et chrétienne, elle ne l'est pas par les décrets de l'Index.

Prenons un exemple, c'est toujours favorable pour la clarté des dicussions. L'Index signale Alexandre Dumas père : *Omnes fabulæ amatoriæ.* Votre canoniste pense que ces expressions atteignent aussi bien les comédies que les romans de Dumas. Je ne le crois pas du tout.

D'abord, toutes les considérations morales tirées du caractère nuisible de ces comédies ne peuvent avoir aucune force probante dans la question. Elles peuvent établir que ces comédies sont dangereuses et que tout le monde ne peut pas les lire impunément, elles ne peuvent pas prouver qu'elles sont condamnées par l'Index. Les décrets de l'Index sont des lois positives qu'il faut prendre dans leur sens précis et déterminé.

Votre canoniste nous dit que ces mots *fabulæ amatoriæ* conviennent assez bien à ces comédies. Soit, mais la question est différente : il faut savoir si le tribunal de l'Index l'entend ainsi. Or ceci ne peut absolument pas être admis. L'Index employait auparavant l'expression moderne « romans » ; dans les dernières éditions, il a préféré l'expression néo-latine « *fabulæ amatoriæ,* » mais il l'entend strictement dans le sens de romans. L'Index est toujours précis ; s'il avait voulu condamner aussi les comédies, il l'aurait dit. D'ailleurs Alexandre Dumas a écrit une foule de drames et comédies avant d'écrire des romans : qui a jamais prétendu que tout son théâtre était à l'Index ?

J'ai dit qu'on ne peut pas étendre l'expression *fabulæ amatoriæ* aux comédies. Je crois devoir le maintenir : 1° parce que cette expression n'a pas ce sens à l'Index, et cet argument suffit. 2° J'ajoutais : « parce que les lois odieuses doivent être interprétées strictement et ne peuvent pas être étendues aux cas analogues. » Votre canoniste répond que les jugements de l'Index sont vis-à-vis des *lecteurs* des lois de protection et non des lois de condamnation. Soit, mais les décrets de l'Index se rapportent directement aux livres et par suite à leurs auteurs. Ces décrets sont des *condamnations*, c'est le terme officiel. Ce ne sont pas des *faveurs* pour les pauvres auteurs.

Je sais bien que Suarez a voulu y voir des lois de faveur pour les fidèles. Mais tous les moralistes modernes les considèrent plutôt comme des lois de rigueur. Ita Génicot, Vermeersch, Holleveck, Pennacchi, Péries. Des lois qui entraînent avec elles des censures peuvent-elles être appelées des lois de faveur ? D'ailleurs, si même j'abandonnais ce second argument, il resterait le premier : les mots « *fabulæ amatoriæ* » ont été adoptés à l'Index pour remplacer le mot « romans » et ils ne peuvent pas s'échanger avec le mot *comédies*.

La question est plus délicate s'il s'agit des comédies tirées des romans eux-mêmes. Ici votre canoniste n'hésite pas, il nous dit que c'est le même livre mis en dialogue. Je ne puis pas même lui concéder cela.

Comme *conseil*, oui, je dirais souvent à mes pénitents : « Ne lisez pas cette comédie et n'allez pas l'entendre au théâtre. »

Mais s'ils me demandent formellement : « Est-elle à l'Index ? » je leur répondrai : « Non. »

Une comédie est bien plus courte qu'un roman. Ce n'est plus un livre. C'est une brochure, un *libretto*, et l'Index s'occupe peu des *libretti*. — Ce n'est pas le même livre mis en dialogue. L'auteur en a éliminé les trois quarts. C'est un autre travail, d'où l'on a écarté vraisemblablement les passages les plus risqués.

L'Index ne condamne pas un *titre*, il condamne un livre complet, déterminé. Il n'en condamne pas les extraits, les adaptations.

On ne peut pas dire, à mon humble avis, que les comédies d'un auteur dont les romans sont condamnés soient condamnées également, même si elles sont tirées des romans condamnés.

Encore une fois je n'exclus que la condamnation positive, mais je conviens que la lecture de ces comédies sera souvent à déconseiller.

Avec la plupart des moralistes contemporains je suis pour l'interprétation stricte : « *Prohibitiones librorum ab Ecclesia factas, ubi non de consilio dando, sed de obligatione imponenda quæritur, stricte interpretandas ducimus.* » (Génicot, vol. I, n . 451).

D'ailleurs, à supposer que Suarez ait eu raison sur ce point de son temps, ce que je ne puis pas concéder, il y a eu depuis Suarez un fait nouveau : dans la dernière Constitution, du 25 janv. 1897, Léon XIII déclare que son intention est d'adoucir les vieilles règles de l'Index : « *efficere aliquanto molliores, ita plane ut iis obtemperare, dummodo quis ingenio malo non sit, grave arduumque esse non possit.* »

Et puis, comment voulez-vous qu'un confesseur, eût-il Suarez pour lui, puisse imposer *comme une loi* une opinion combattue par tous les théologiens modernes ou presque tous ?

R. — Cette lettre clôt la discussion théorique, en montrant ce que l'on peut objecter de chaque côté pour l'une et l'autre opinion. Inutile de pousser plus loin cet examen.

Quant à la ligne de conduite pratique, elle aboutit à la liberté complète pour le confesseur, qui n'a plus devant lui, sur le point discuté, que la loi naturelle et qui n'est plus tenu par une loi positive *certaine*.

Q. — 1° Un épileptique dans un hôpital ou même dans une paroisse est-il dispensé d'aller à la messe, à cause des accidents auxquels il est assez souvent exposé et du trouble ou des conséquences auxquels ils peuvent donner lieu ?

2° Un de mes confrères n'admet pas qu'en dehors du cas de vie ou de mort on donne l'absolution sous condition, et il prétend qu'on doit toujours donner ou refuser l'absolution d'une manière absolue.

A-t-il raison ?

R. — Ad I. Rappelons d'abord la phrase de Génicot que nous avons déjà citée plusieurs fois : « Malumus cum S. Alph. (n. 324) omnes causas excusantes ab assistentia missæ reducere *ad quodlibet incommodum notabile seu mediocriter grave, in bonis animæ vel corporis, propriis vel proximi.* » Assurément l'épileptique exposé à des crises a bien cet *incommodum notabile seu mediocriter grave* pour lui d'abord et ensuite pour les autres, à cause des conséquences auxquelles ces crises peuvent donner lieu. Ajoutons même qu'il est plus d'un prêtre qui, selon les circonstances et les lieux, agirait prudemment en lui conseillant de n'y pas venir, ou même en lui défendant d'y venir.

Ad II. Evidemment ce confrère a tort, parce qu'il pense et agit contrairement au sentiment de saint Alphonse, de tous les théologiens sérieux, et contrairement aussi à la raison. S'il voulait être conséquent avec lui-même il ne donnerait presque jamais l'absolution, car, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, l'absolution est toujours en un sens conditionnelle, parce que la contrition fait partie de la matière essentielle du sacrement, et le confesseur ne sait presque jamais, — nous ne disons pas avec une certitude complète, mais même avec une certitude morale *stricte*, — si le pénitent a cette contrition intérieure, souveraine, surnaturelle et universelle requise essentiellement pour la validité de l'absolution. Par conséquent il doit savoir

que l'absolution qu'il donne est plus ou moins conditionnelle, puisqu'il n'est pas *strictement* sûr qu'il y a la contrition essentiellement requise, alors que sans elle l'absolution n'est pas valide. Cependant quand il n'a pas de raison sérieuse de soupçonner que le pénitent n'est pas suffisamment disposé, il ne doit pas formuler même intérieurement de condition, parce que ce serait faire mentalement une injure gratuite au pénitent, et changer quelque peu sans raison suffisante le rit sacramentel. Cependant avec plusieurs théologiens sérieux nous ne pensons pas que cela dépasserait le péché véniel, tandis que donner, même sous condition, l'absolution à quelqu'un qu'on sait n'être pas disposé, serait un péché mortel.

Mais lorsque le pénitent n'est que douteusement disposé, sans qu'on puisse arriver à le mieux disposer, on doit lui donner l'absolution sous condition toutes les fois qu'il y a une raison grave et proportionnée pour agir ainsi.

Nous disons qu'*on doit lui donner l'absolution,* parce que les sacrements sont institués pour les besoins spirituels des hommes, et qu'on courrait un très grand risque, en lui refusant l'absolution, de nuire gravement à son bien spirituel qui est là en jeu et qui sera au moins probablement procuré par le sacrement, et on ne court en la lui donnant à peu près aucun risque de lui nuire, puisque nous le supposons toujours à ce sujet dans la bonne foi.

Nous disons qu'on doit la lui donner *sous condition,* parce qu'il est probable aussi que l'absolution pourra être nulle, et cependant, comme nous l'avons dit, elle doit être donnée ; mais au moins, par respect pour Notre-Seigneur et pour le sacrement, le prêtre doit protester que son intention bien formelle est de n'administrer le sacrement que s'il y a matière véritable, et qu'il n'emploie la formule sacramentelle que parce qu'il y est obligé.

Il est certain que, s'il y a bien des cas où le prêtre doit refuser l'absolution même sous condition, et d'autres où il doit au contraire la donner ainsi, il y en a aussi où il sera dans l'embarras, se demandant si le besoin d'absolution est assez pressant, et si la contrition ou la confession sont vraiment suffisantes même pour une absolution conditionnelle. Alors, nous disons avec Lehmkuhl et d'autres théologiens que dans ces cas il peut donner l'absolution, mais il n'y est pas obligé. Qu'il se recueille devant Dieu et le consulte, et après qu'il fasse pour le mieux.

Q. — 1° Qu'est-ce qu'on entend par ces paroles : « Un tel est mort en odeur de sainteté » ?

2° Que dire à des gendarmes qui font leurs Pâques, mais qui manquent la messe le dimanche toutes les fois qu'ils sont en tournée ? Cela leur arrive de temps en temps ; ils allèguent que quelquefois la messe est dite quand ils arrivent dans la paroisse, d'autres fois ils pourraient y assister, mais ils n'osent pas.

R. — Ad I. *Mourir en odeur de sainteté*, c'est, dit Bescherelle, « après avoir vécu saintement, mourir de même. » D'après Littré, c'est simplement « mourir en état de grâce » ; ajoutons cependant : en laissant après soi une grande réputation de sainteté qui se répand tout à l'entour et attire comme le parfum des fleurs.

Le mot *odeur* peut être pris au sens physique ou au sens moral.

1° *Au sens physique*, il signifie l'émanation ou l'effluve qui sort de certains corps, se répand dans l'air et fait impression sur l'odorat. Or, il est un certain nombre de saints et de saintes dont les corps, après leur mort, ont répandu autour d'eux de ces émanations et de ces effluves qui agissaient fortement et très agréablement sur l'odorat, et semblaient venir du ciel plutôt que de la terre ; on les appelait des « parfums célestes. » C'était la preuve qu'après avoir vécu saintement ils étaient morts très saintement, et nous croirions volontiers que c'est de là qu'est venue l'expression très usitée : *mourir en odeur de sainteté,* qu'on applique par assimilation ou analogie à tous ceux qu'on voit mourir aussi saintement, quoique leur corps ne laisse échapper aucun de ces parfums physiques.

2° *Au moral* ou *au figuré*, *odeur* se dit de l'impression que la bonne réputation, la vertu, la sainteté, les écrits, les louanges sont de nature à faire sur l'esprit et sur l'âme. « Cela se dit, ajoute Littré, des personnes assez pieuses pour être regardées de leur vivant comme de saints personnages, et c'est dans ce sens-là aussi qu'on dit « mourir en odeur de sainteté, » et c'est dans un sens à peu près semblable que Bossuet, Massillon et d'autres ont dit : « Répandre la bonne odeur de « Jésus-Christ, la bonne odeur de l'Evangile », et ont cité des écrits qui répandaient « une certaine « odeur de sainteté, de vertu délicieuse. »

La sainte Ecriture elle-même parle souvent dans ce sens-là, et c'est ainsi qu'on pourrait entendre au figuré ce mot en plusieurs endroits du Cantique des cantiques et du livre de l'Ecclésiastique (surtout au chapitre XXIV), et mieux encore dans les épîtres de saint Paul. Qu'il nous suffise de citer celui-ci : « Deo gratias, qui semper triumphat nos in Christo Jesu, et odorem notitiæ suæ manifestat per nos in omni loco : quia Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt : aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor vitæ in vitam. » (II Cor., II, 14-16).

L'expression sur laquelle on nous interroge se trouve donc conforme au langage de la sainte Ecriture.

Ad II. La question a déjà été traitée pour les instituteurs et les gendarmes au n° 51 de 1901, p. 1172-1174. Nous nous contenterons de dire ici que quand les gendarmes sont en tournée et arrivent quand la messe est dite, ils ont généralement une raison suffisante pour être exemptés d'y assister.

Mais quand ils peuvent y assister et ne l'osent pas, le respect humain n'est certainement pas une

raison suffisante pour les dispenser. Cependant, à cela peuvent se joindre plus d'une fois d'autres raisons qui pourraient apporter une excuse suffisante, et que Génicot renferme dans cette phrase : « Quodcumque incommodum notabile, seu mediocriter grave, in bonis animæ vel corporis, propriis vel proximi. » Ils peuvent en effet avoir à craindre assez sérieusement des délations, des déplacements ennuyeux, etc.

Cependant, cela ne pourrait pas suffire pour les autoriser à n'y jamais assister ; c'est donc au confesseur à examiner sérieusement la chose, à les presser et à obtenir d'eux tout ce qu'il pourra. S'il voit encore en eux une certaine bonne foi, il devra plutôt leur donner l'absolution sous condition, et ne les renvoyer sans absolution que si, après avoir fait tout son possible, il les trouve encore certainement mal disposés.

Q. — Louis a acheté, il y a deux ans, une action d'une société dépréciée ; il l'a payée 250 francs, quoiqu'elle fût remboursable à 500 francs. Or, après quelque temps, il a appris qu'au moment de l'achat le numéro de cette action était sorti depuis six mois et que, par suite, elle était remboursable à 500 francs. Il demande s'il peut en conscience conserver les 500 francs, ou s'il est tenu de rendre au vendeur la différence entre le prix d'achat joint aux intérêts perdus et le prix du remboursement.

Le contrat semble nul pour cause d'erreur substantielle.

R. — Nous pensons comme vous que le contrat doit plus probablement être regardé comme nul. Nous disons : *plus probablement*, parce que la chose par elle-même ne nous semble pas incontestable.

Il est bien certain qu'un contrat reposant sur une erreur substantielle est nul, parce qu'il lui manque au moins une condition essentielle, à savoir, le consentement mutuel des parties contractantes. Or, dans le cas présent, il semble bien qu'il y eut erreur substantielle ou atteignant la substance même du contrat : car le vendeur a bien cru et voulu vendre, et l'acheteur lui-même cru acheter une action qui n'était pas sortie et qui n'était pas, depuis quelque temps déjà, remboursable à 500 francs ; autrement le vendeur ne s'en serait pas défait pour 250 francs. Il y a donc défaut de consentement, et dans ce cas, ceux qui n'y voudraient voir qu'une erreur *circa qualitatem*, ne seraient-ils pas obligés d'avouer que c'est au moins une erreur *redundans in substantiam ?* Et alors l'effet doit être le même, et également quand il y a erreur *circa conditionem sine qua non fieret contractus*. — De plus, une action sortie depuis six mois, de soi, ne peut être vendue que pour que le remboursement en soit touché, mais alors les deux contractants devraient le savoir et être d'accord à ce sujet.

Cependant nous n'avons pas osé affirmer la chose comme certaine. C'est qu'en effet l'action pouvait aussi être vendue par manière d'*aléa :* « Je vous la vends pour ce qu'elle est et ce qu'elle vaut ; peut-être est-elle déjà sortie et remboursable à 500 francs, je n'en sais rien ; peut-être sera-t-elle entièrement perdue, je n'en sais rien non plus, ce sera votre affaire ; à vous de la prendre pour 250 francs ou de la laisser. » Si elle a été vendue ainsi, expressément ou équivalemment ou implicitement, Louis assurément peut garder les 500 francs. — S'il y a doute, on pourrait recourir à la justice ; mais le mieux serait encore de s'arranger à l'amiable ou de s'en rapporter à des arbitres.

Si le contrat est reconnu comme nul, il est évident que les 250 francs que l'action a coûtés à Louis doivent lui revenir, avec les autres frais qu'il a supportés, parce que s'il les a subis c'est par la faute de son co-contractant, qui aurait dû, avant de lui céder son action, s'informer si par hasard elle n'était point sortie. Celui-ci devra se montrer d'autant plus accommodant qu'il gagnera une somme sur laquelle il ne devait aucunement compter, et que Louis aurait bien pu garder s'il n'était pas honnête.

Q. — Je viens de lire, p. 254, votre réponse à une question au sujet d'une vente aux enchères. Vous affirmez qu'une convention par laquelle deux acheteurs s'entendent pour éviter que le prix de vente ne monte trop haut, n'est pas injuste.

Je compare cette réponse avec l'opinion de Bonal, et je vous trouve en parfait désaccord.

Voici ce que dit Bonal : « *De venditione sub hasta :* Ex parte emptoris, adest injuria si pactum faciat cum aliis ne licitent aut ne plus offerant, in *casu coactæ* seu judiciariæ subhastationis... » Suit la preuve.

Or vous soutenez votre opinion même « si la vente est forcée. »

Qui donc a raison ?

R. — Il est très vrai que l'*Ami* a soutenu l'affirmative, et il ne s'en repent aucunement ; il est très vrai aussi que Bonal soutient la négative, et nous ne le blâmons pas, quoique nous soyons en parfait désaccord avec lui.

Comment cela ? — C'est tout simplement qu'il y a à ce sujet deux opinions probables. Bonal peut bien avec des auteurs très graves adopter et soutenir la plus sévère, il peut même la conseiller, mais il n'a pas le droit de l'imposer, dès lors qu'il existe une autre opinion plus douce, qui nous semble bien plus fondée en raison, quoiqu'elle ait peut-être moins de soutenants. L'*Ami* peut la défendre, et personne n'a droit de dire que celui qui la suivrait commettrait une injustice, d'autant plus qu'il serait impossible de le prouver et de répondre sérieusement à la raison donnée par Lehmkuhl : assurément celui qui prierait un autre de ne pas mettre une surenchère contre lui, ne commettrait pas une injustice, il prend son propre intérêt et ne violente personne.

Beaucoup d'auteurs vont plus loin et admettent que des frères, des parents, des amis intimes, peuvent même faire une convention pour que l'un ne mette point au dessus de l'enchère de l'autre. C'est

qu'en effet des frères, des parents, des amis intimes ne font moralement qu'un, et ont intérêt à ne pas se diviser et à rester très unis. Mais si cela leur est permis entre eux, pourquoi ne serait-ce pas permis à d'autres ? La justice a-t-elle jamais dépendu de la parenté ou de l'amitié ? Et d'ailleurs une personne ne peut-elle pas se constituer amie et même amie intime avec une autre, quand elles poursuivent un même but ? *(Ita etiam* Génicot, Ballerini, etc.). Là où il y aurait injustice, ce serait si l'on usait de violence, même indirectement, pour arriver à ses fins.

Ajoutons avec Lehmkuhl, Génicot et autres, que là où il n'y aurait pas péché contre la justice, il pourrait bien y avoir péché contre la charité, parce que quand la misère force quelqu'un de vendre ce qu'il a, il ne semble pas charitable de s'entendre pour que ce soit vendu à plus bas prix. Cependant il pourrait encore y avoir des exceptions, et la question ne nous est posée qu'au point de vue de la justice.

Q. — Je lis ce qui suit dans les *Etudes* du 5 mai 1901, page 410 : « La consultation de Mgr Gennari (sur la communion fréquente) est le résultat d'une polémique doctrinale. Il s'agit de savoir ce qu'il faut penser de la communion fréquente en général, et si l'on peut admettre à la communion quotidienne les personnes qui s'y présentent en état de grâce, *sans autre disposition extraordinaire.* A cette dernière question l'auteur dit : *Oui.* »

Que pense l'*Ami* de cette règle de conduite pour la communion quotidienne ou fréquente, et comment la concilier avec celle que donnent jusqu'ici les théologiens, entre autres saint Alphonse, à qui Rome renvoie quand on consulte sur cette question et en particulier sur les communions à accorder aux religieuses ?

R. — Comme nous n'avons pas à notre disposition l'opuscule de Mgr Gennari, nous avons dû nous reporter aux *Etudes*, et voici tout ce que nous y lisons :

La consultation du savant théologien est le résultat d'une polémique doctrinale. Il s'agit de savoir ce qu'il faut penser de la communion fréquente en général, et si l'on peut admettre à la communion quotidienne les personnes qui s'y présentent en état de grâce, sans autre disposition extraordinaire. A cette dernière question l'auteur dit : *Oui*, et les règles pratiques qu'il établit, après avoir exposé la controverse, sont la sagesse même, parce qu'elles sont conformes et à la pratique des premiers siècles et à la notion essentielle du sacrement de l'autel.

Quant au sens du décret *Quemadmodum* concernant les communions des religieuses, Mgr Gennari observe avec raison que le confesseur est établi seul juge, mais à la charge de décider suivant la vraie doctrine et pour le bien du pénitent, non à sa guise ou d'après ses vues personnelles.

Notre intention n'est point d'étudier ici l'opuscule de Mgr Gennari, mais seulement la thèse qu'il semble soutenir. Cette thèse assurément ne lui est pas propre, elle avait été soutenue avant lui par Frassinetti dont voici exactement les paroles (tr. xv, diss. x) :

Communio quotidiana approbatur absolute ab Ecclesia etiam pro Christifidelibus debilibus et imperfectis... SS. Patres, pro communione etiam quotidiana, præter simplicem statum gratiæ, nunquam aliquid aliud exegerunt... Quando homo vivit habitualiter in gratia Dei, potest accedere ad communionem toties quoties vult, etiam quotidie... Imo dici posse videtur, quemlibet, etsi habitualiter in gratia Dei non vivat, posse communicare toties quoties in statu gratiæ actualiter sit.

D'anciens théologiens que cite et réfute Lugo soutenaient aussi la même thèse. Quant aux Saints Pères, il serait trop long de discuter leur sentiment et leurs assertions ; disons seulement qu'on ne peut pas d'après certaines paroles dites par eux, — la plupart du temps *oratorio modo*, — en conclure le moins du monde qu'ils défendaient vraiment la même thèse que Frassinetti et Mgr Gennari.

En tout cas, cette thèse que la communion quotidienne peut être concédée indistinctement à tous ceux qui sont en état de grâce a contre elle Innocent XI, Benoît XIV, saint Thomas et généralement tous les thomistes, saint Bonaventure et les scotistes en général, saint François de Sales, Suarez, Lugo, saint Alphonse de Liguori, Gury, Clément Marc, Ærtnys, Bucceroni, Gabriel de Varceno, Ballerini, Palmieri, Gousset, Haine, Lehmkuhl, Génicot, Scaramelli, Mgr Landriot, Mgr de Ségur (qui tout en exhortant à la communion fréquente, demande pour la communion quotidienne des personnes qui veuillent être et soient en effet entièrement à Dieu), Berardi qui caractérise ainsi l'opinion de Frassinetti : « Hæc doctrina falsa est sine dubio et ab Ecclesiæ sensu alienissima, » etc.

Il est évident après cela que l'*Ami*, toujours ardent défenseur des plus saines doctrines théologiques, ne peut pas adopter l'opinion de Frassinetti et de Mgr Gennari, mais se range sans aucune hésitation de l'autre côté. Nous allons dire ce qui nous empêche d'admettre l'opinion de Frassinetti et de Mgr Gennari, et ensuite exposer ce qui peut autoriser la pratique de la communion quotidienne pour les fidèles. (Nous ne voulons point parler ici des prêtres, qui devraient être plus saints que les fidèles, mais qui sont constitués surtout pour apaiser le courroux du Seigneur par l'offrande quotidienne du Saint Sacrifice, dont l'Eglise entière retire tant de fruit).

1. Raisons qui nous empêchent d'adopter l'opinion de Frassinetti et de Mgr Gennari. — 1° *Le décret d'Innocent XI.* Il dit d'abord en parlant des religieuses : « Moniales quotidie sacram communionem petentes admonendæ erunt, ut in diebus ex earum ordinis instituto præstitutis communicent. *Si quæ vero puritate mentis emineant et fervore spiritus ita incaluerint ut dignæ frequentiori aut quotidiana Sanctissimi Sacramenti perceptione videri possint*, id illis a superioribus permittatur. » Puis il ajoute en parlant des communions des personnes du monde : « *Ex conscientiarum puritate, frequentiæ fructu, et processu ad pietatem, regulam esse sumendam.* »

2° *L'idée du concile de Trente et la déclaration de Benoît XIV :* « Tridentini patres fideles hortati

sunt ad sanctissimæ communionis frequentiam, sibique in votis esse demonstrarunt, ut quilibet *tanta emineat morum integritate* ut digne possit etiam quotidie Christo pasci... Monendi sunt confessarii ne frequentem ad Eucharistiam accessum iis aut suadeant aut permittant qui, etsi gravia evitent crimina, *voluntatem tamen habent venialibus inhœrentem.* » *(De Syn.*, VII, XII).

3° *La pensée du Catéchisme romain*, qui a tant d'autorité dans l'Eglise. Elle se laisse voir clairement dans les paroles suivantes au sujet des premiers chrétiens : « Vera et sincera caritate ita ardebant ut, cum sine intermissione orationibus et aliis pietatis operibus operam darent, quotidie ad sacra Dominici corporis mysteria sumenda parati invenirentur. »

4° *La réponse suivante* (19 déc. 1886) *de la Sacrée Pénitencerie :* « Laudabilem esse consuetudinem monialium quotidie ad sacram communionem accedendi ; spectare tamen ad confessarium id singulis permittere juxta regulas a probatis auctoribus traditas, et præsertim a S. Alphonso M. de Ligorio. »

5° *Le décret de Léon XIII* parfaitement semblable à celui d'Innocent XI : « Monentur hic omnes moniales ut ad sacram synaxim curent... accedere diebus in propriis regulis statutis, et quoties, ob fervorem et spiritualem alicujus profectum, confessarius expedire judicaverit ut frequentius accedant. »

6° *Le témoignage de la raison elle-même* qui, comme le remarque très bien Lugo, demande que ceux qui s'approchent tous les jours de la table du Seigneur puissent converser intimement avec lui (ce qui demande un grand recueillement habituel), et aient une pureté d'âme bien plus parfaite que les autres, de même qu'on demande dans ceux qui sont admis tous les jours à la table du roi une mise plus régulière, une tenue plus soignée, et une politesse plus parfaite que dans ceux qui, n'étant admis que très rarement, ne peuvent pas être au courant de tous les usages de la cour.

7° *La faiblesse des raisons apportées* par ceux dont nous combattons ici l'opinion. Elles se réduisent à trois principales.

a) La première, c'est *l'exemple des premiers chrétiens* qui communiaient tous les jours, quoique parmi eux il y en eut beaucoup qui étaient encore très imparfaits, et qu'il y eut même chez eux de graves désordres.

A cela nous répondons d'abord, avec le Catéchisme romain, qu'en général les premiers chrétiens étaient beaucoup plus parfaits que ceux de nos jours ; — ensuite, que ce sont précisément les imperfections et les désordres, dont on se réclame si fort et dont se plaint saint Paul, qui étant reconnus comme de très graves abus amenant même des sacrilèges, firent diminuer la fréquence des communions chez les plus imparfaits ; — que cette communion quotidienne ne fut jamais aussi universelle et aussi générale que le prétendent certains auteurs (on peut d'ailleurs s'en convaincre par les lettres de saint Augustin) ; — enfin, que pendant les trois premiers siècles, en raison même des persécutions toujours ou existantes ou imminentes, les chrétiens étaient obligés d'être plus adonnés à la prière, plus détachés des choses de la terre, plus disposés à souffrir et à donner leur vie pour Dieu, et de veiller davantage sur eux-mêmes (dispositions excellentes pour la communion fréquente), et aussi avaient besoin de communier plus fréquemment pour puiser dans le cœur même de Notre-Seigneur la force du martyre qu'ils ne pouvaient avoir par eux-mêmes.

b) La seconde, c'est *l'opération de l'Eucharistie* qui dans la communion produit toujours des effets merveilleux par elle-même *ex opere operato* dans tous ceux qui n'y mettent pas obstacle par le péché mortel.

Nous admettons comme très certain que l'eucharistie produit bien toujours une augmentation de grâce sanctifiante dans tous ceux qui sont en état de grâce. Mais nous ajoutons aussi, avec Lugo et les autres théologiens, d'abord qu'une seule communion bien préparée peut produire plus de grâce que plusieurs communions tièdes, qu'en conséquence les personnes tièdes feraient mieux de communier moins souvent et de mieux préparer leurs communions ; — ensuite, que la faible augmentation de grâce que produit par elle-même une communion tiède ne saurait contrebalancer le manque de respect envers Notre-Seigneur qu'apporte une communion trop peu préparée, ni le tort que se cause à elle-même une âme qui ne fait les plus saints exercices qu'avec routine et légèreté ou par des motifs de vaine gloire ; — enfin, que les habitudes de péchés véniels auxquels on s'attache et qu'on aime beaucoup empêchent, au moins en grande partie, sinon totalement, la communion de produire les effets merveilleux qu'elle produit dans les âmes bien préparées. Ajoutons même que ces communions journalières de personnes si imparfaites n'édifient guère les fidèles et même plus d'une fois les scandalisent.

c) La troisième, c'est *le mode d'institution de l'Eucharistie sous les espèces du pain et du vin*, indiquant par là-même qu'elle devrait être prise tous les jours comme la nourriture du corps, l'âme même étant bien plus précieuse que le corps.

Nous répondons que c'est là une raison qu'il ne faut point urger, car on pourrait tout aussi bien en conclure qu'il faut communier trois fois par jour, puisqu'on prend généralement ainsi la nourriture du corps. Le désir de Notre-Seigneur, nous l'admettons très bien, c'est que les fidèles communient tous les jours, mais à condition qu'ils s'arrangeront de manière à ce que cette communion soit assez bien préparée, et le cœur assez pur et assez fervent pour qu'elle puisse produire ses effets connaturels, que l'honneur et le respect dus à Notre-Seigneur restent intacts, et que l'édification générale en soit la conséquence. Même pour le corps il vaut mieux quelquefois s'abstenir de

nourriture que de la prendre, quand l'estomac n'est pas suffisamment disposé à la recevoir.

II. Règles a suivre pour autoriser les communions quotidiennes ou très fréquentes. — « Autrefois, dit Mgr Landriot, l'influence janséniste éloignait de la sainte Communion ; on communiait très rarement, afin de se rendre plus digne de communier, c'est-à-dire qu'on s'éloignait du feu pour mieux se réchauffer. Aujourd'hui, je crains qu'il n'y ait, dans certaines localités, une tendance à abuser de la communion quotidienne. » — « En soi, dit saint Thomas, il est très utile de communier tous les jours; mais, vu les dispositions requises, il n'est pas utile à tous de communier tous les jours. » (3 p., q. 80, art. 10). Ailleurs il dit qu'on doit deux choses à l'eucharistie : le respect et l'amour; et que celui qui sent, par la communion, son amour, sa ferveur et sa générosité augmenter, sans que son respect diminue, peut communier tous les jours, tandis qu'il en serait autrement si le respect diminuait par la fréquence sans que l'amour augmente beaucoup. (4 Dist. 12, q. 3, art. 1, ql. 2). — Saint Alphonse de Liguori, à qui les réponses venues de Rome renvoient souvent, demande, pour qu'on puisse permettre la communion quotidienne, une âme adonnée à l'oraison, n'ayant aucune affection volontaire pour aucun péché véniel, et tendant à la perfection. Tous les théologiens de notre époque donnent les mêmes règles que saint Thomas et saint Liguori.

Billuart observe aussi, avec beaucoup de raison, que, dans la direction des âmes pour la communion, il faut tenir compte de l'impulsion que le Saint-Esprit lui-même leur donne, car il en est qu'il conduit par la crainte et d'autres par la confiance et l'amour, et Jésus-Christ lui-même en tint grand compte, car il n'agit point de la même manière envers Zachée et envers le centurion dont le serviteur était malade.

Il faut aussi, disent plusieurs théologiens, tenir compte du besoin des âmes et du profit qu'elles tirent de la sainte communion, C'est pour cela, comme nous l'avons dit, que dans les temps de persécution on permettait des communions plus fréquentes, et on a vu de très saints directeurs permettre pendant quelque temps des communions journalières à des personnes qui retombaient encore de temps en temps dans des fautes graves et venaient s'en confesser aussitôt, afin de les déprendre de l'amour des voluptés charnelles et de les corriger plus tôt des mauvaises passions.

On peut aussi pendant quelque temps, quelques semaines, par exemple, permettre la communion journalière à des âmes encore peu adonnées à la piété, qui désirent par là obtenir quelque grande grâce, parce qu'on est sûr qu'elles y mettront assez de ferveur. Cela d'ailleurs est très conforme à la règle établie par saint Thomas. Il en est de même, dit Berardi, des âmes exposées à des tentations véhémentes, quand on pense leur donner par là le moyen d'en triompher.

Après les tempéraments que nous venons d'indiquer, est-ce même demander des dispositions extraordinaires que d'exiger de la part des personnes qui veulent communier tous les jours une méditation journalière selon leur condition et leurs occupations, un recueillement assez habituel, l'exemption d'attachement volontaire et réfléchi à des habitudes véniellement mauvaises, l'éloignement des plaisirs mondains, tels que danses, théâtre, etc., qui dissipent singulièrement l'âme et malédifient toujours quand ils sont mélangés avec des communions très fréquentes, et enfin un désir sérieux de faire des progrès dans la vertu ? Peut-on vraiment demander moins ?

Q. — 1° Quels sont les faits de la Bible à admettre sous peine d'hérésie ?

2° Peut-on rejeter les autres faits de la Bible, sans pécher contre la soumission due à la parole divine ?

3° Dans quel cas peut-on admettre un sens figuré ?

R. — Ad I. Il faut, pour répondre à cette question, se placer à un double point de vue : au point de vue objectif, et au point de vue subjectif.

Au point de vue objectif, c'est-à-dire à considérer ce qui dans la Bible doit être l'objet de la foi, on doit répondre en général que tout ce qui est vraiment contenu et affirmé dans la Bible est l'objet de la foi divine. Car la Bible tout entière dans toutes ses parties est inspirée, et tout ce qu'elle contient et affirme est la parole même de Dieu à laquelle on doit adhérer de foi divine.

Au point de vue subjectif, c'est-à-dire au point de vue de l'obligation qui s'impose à chacun d'adhérer de foi divine à la parole de Dieu, on doit dire que d'une manière générale chacun est tenu de croire de foi divine tout ce qui est contenu et affirmé dans la Bible ; en d'autres termes, que notre foi doit s'étendre en principe à tout le contenu de la Bible.

Mais il peut y avoir du doute au sujet de certains passages, soit parce qu'il n'est pas certain qu'ils appartiennent au texte de la Bible, soit parce que le sens en est douteux et l'interprétation incertaine. Tant que persévère un doute raisonnable sur l'authenticité du texte ou sur son interprétation, on ne pèche pas contre la foi et on n'est pas hérétique pour ne pas croire au contenu ou à telle interprétation donnée du passage. Dans ce cas, ce n'est pas un fait de la Bible qu'on refuse de croire : on le croirait s'il était avéré qu'il est contenu dans la Bible ; c'est un texte douteux sur lequel on hésite, uniquement parce qu'il est douteux quant à sa canonicité ou quant à la manière de le comprendre.

Prenons un exemple. Le déluge est raconté dans la Bible où il est dit que les eaux couvrirent la terre et s'élevèrent au-dessus du sommet des montagnes et firent périr tous les animaux et tous les hommes, à l'exception de ceux qui étaient dans l'arche. On ne peut, sans hérésie, refuser de croire de foi divine à ce récit qui fait partie de la Bible. Mais on n'est pas hérétique de penser que l'inon-

dation ne se répandit pas sur toute la surface du globe terrestre, ni même sur toute la terre habitable, parce que cette interprétation ne ressort pas du texte avec une certitude évidente, et qu'il suffit à l'explication du texte que le déluge se soit étendu à toute la terre alors habitée par les hommes.

Ad II. Il n'est aucun fait qu'on sait contenu dans la Bible qu'on puisse rejeter sans péché contre la soumission due à la parole de Dieu.

Ad III. La question des sens du texte biblique est très étendue et offre plus d'une difficulté. Mais des explications contenues dans l'exposé qui précède les questions de notre honoré correspondant il résulte que le sens de sa question est celui-ci : Dans quel cas est-on autorisé à s'écarter du sens naturel et obvie du texte pour adopter un sens allégorique ? Il donne en exemple, entre autres, l'arbre de la science du bien et du mal et le fruit défendu.

A la question ainsi posée, nous répondons :

Jamais ; — à moins d'y être obligé ou tout au moins autorisé par de bonnes raisons qui peuvent être de deux espèces : les unes internes, c'est-à-dire tirées du texte lui-même, du contexte, des autres passages de la Bible se rapportant au même objet, etc. ; les autres externes, c'est-à-dire prises hors du texte lui-même et tirées des sources authentiques de la Tradition, de la foi et de l'enseignement de l'Eglise : décrets des Conciles, actes des Souverains-Pontifes, liturgie, interprétation commune des Pères et des théologiens.

C'est en effet une règle certaine de critique, applicable à tous les écrits, qu'on doit entendre les textes dans le sens qu'ils présentent naturellement, à moins qu'un autre sens ne soit indiqué par le contexte, par les autres écrits du même auteur ou de la même école, par tous les moyens que l'on a de constater la vraie pensée de l'auteur. Cette règle doit s'appliquer aux écrits bibliques qui, tout en ayant Dieu pour auteur, ont été écrits sous la dictée de l'Esprit-Saint par des hommes et pour l'usage des hommes : voilà pour les raisons internes.

Mais les écrits bibliques ont ceci de plus qu'ils sont la parole de Dieu, dont le dépôt et l'interprétation ont été confiés à l'Eglise qui, seule, peut authentiquement déclarer quel est le vrai sens de la sainte Ecriture ; de là découle la nécessité de tenir compte de son autorité dans l'interprétation des textes bibliques et d'attacher plus d'importance à ce qu'elle nous en fait connaître qu'aux arguments même les plus ingénieux de la critique interne.

Pour nier la réalité de l'arbre et du fruit défendu, pour n'y voir que l'allégorie d'un acte impur commis par nos premiers parents, quelle raison interne ou externe pourrait-on apporter ? Aucune. Donc il n'est pas permis d'accepter cette interprétation.

Q. — Le curé de Saint-M... a trois religieuses enseignantes. La supérieure est une Bretonne, fière et obstinée, qui entend agir à sa guise. Le curé, *in bonum pacis*, a toujours été condescendant. A la fin, pourtant, il s'est plaint de ce que les sœurs ne restaient pas au chapelet après les vêpres. La supérieure a prétexté la raison de promenade ; le curé n'a plus récité que deux dizaines, et les sœurs sont parties quand même avant la fin du chapelet. Ne sachant comment triompher de cette résistance qui tournait au scandale, le curé imposa à la supérieure, au saint tribunal, comme pénitence, d'assister deux ou trois fois au chapelet. Elle se regimba et alla raconter le fait à l'évêque. Celui-ci nomma deux confesseurs adjoints au curé qui demeurait confesseur ordinaire.

La supérieure prétend qu'elle ne s'adressera jamais à son curé, et conduit ses deux sœurs à l'un ou l'autre des confesseurs adjoints, qui ne savent eux-mêmes quelle conduite tenir à l'égard de cette pauvre sœur qui a juré de ne point céder.

En conséquence : 1° Le curé de Saint-M... a-t-il eu tort d'imposer telle pénitence, comme on le lui reproche ?

2° Quels sont les pouvoirs des confesseurs adjoints ?

R. — Ad I. Le curé aurait agi avec plus de prudence en donnant, comme confesseur, une autre pénitence.

Outre les raisons particulières et générales dont nous ne dirons rien, il y avait une raison spéciale au curé en tant que confesseur, ou au confesseur en tant que curé : il faut éviter de mélanger ce qui est du for externe et du for interne. Au dehors, le curé ne saurait parler ou agir comme confesseur : le secret sacramentel le lie à cet égard. Au confessionnal, le confesseur doit oublier qu'il est curé, ou au moins éviter de mêler à la confession ce qui regarde l'administration de sa paroisse.

Dans le cas présent, le curé voulait obtenir l'assistance des sœurs au chapelet ; il avait sans doute raison, nous le supposons du moins. Les sœurs étaient récalcitrantes envers le curé : la raison alléguée par elles était-elle bonne, c'est ce que nous ne savons pas. Le curé avait une voie toute tracée : en référer aux supérieurs, n'ayant pas lui-même autorité pour leur commander. Il ne devait pas trancher ce litige par le moyen d'une pénitence sacramentelle et confondre ainsi les deux fors au détriment de l'un et de l'autre. L'événement a mis en relief les inconvénients de cette manière d'agir.

Ad II. Le confesseur des religieuses, quel qu'il soit, n'a pas à s'immiscer dans rien de ce qui touche à l'administration des communautés ; il ne peut que s'occuper de la conscience des pénitentes.

Y a-t-il une différence à mettre entre le curé confesseur ordinaire et les confesseurs adjoints ? C'est ce que nous ne savons pas. En députant les deux confesseurs adjoints, l'Ordinaire a dû leur indiquer leur mission. S'il n'a rien spécifié à cet égard, ils doivent se regarder comme jouissant des mêmes droits que le confesseur principal.

Comme ces confesseurs paraissent avoir été désignés en faveur des sœurs, celles-ci peuvent s'adresser comme elles le voudront à l'un ou à l'autre.

Nous n'examinons pas si elles sont dans des

conditions qui leur permettraient de s'adresser à tout prêtre dûment approuvé.

En toute cette affaire, il se peut que la supérieure ait des torts pour avoir trop parlé, ou pour ne pas laisser à ses sœurs la liberté de s'adresser au confesseur qu'il leur plaît de choisir. C'est une question que nous ne traitons pas et que nous ne pouvons pas traiter. S'il en était ainsi, ce serait aux supérieurs à y mettre ordre. Le confesseur pourrait aussi s'en occuper au point de vue strictement envisagé de la conscience de la supérieure, qu'il devrait avertir si sa manière d'agir pouvait nuire au curé, ou à ses religieuses, ou à la paroisse.

Q. — Confessarius habet suspicionem fundatam quemdam e suis pœnitentibus esse *bona fide* onanistam. Aliunde aperte cognoscit illum non posse suscipere alios pueros, vel 1° propter mulieris infirmitatem seu maximos in partu dolores, *imo* periculum mortis ; 2° propter magnam, imo maximam difficultatem vivendi : vix enim potest enutrire pueros (4 vel 5) jam natos.

Quæritur : An debeat tunc confessarius hujusmodi pœnitentem monere de obligatione vel rite obeundi matrimonialia officia, vel omnino ab illis abstinendi ? Annon potius liceat ei hujusmodi pœnitentem in bona fide relinquere, et peccata mere materialia permittere, quum fere nulla sit spes bonum effectum obtinendi, sed potius certitudo moralis quod iste in formalia peccata incidet quin convertatur ?

R. — Casus, prout jacet, videtur benigno silentio solvendus. Id unum eruitur e decretis S. Pœnit. (1874 et 1886) et e doctrina fuse ab *Amico* proposita *(Une grosse question de morale contemporaine,* 1898, p. 1073), videlicet non esse a priori, quasi virtute regulæ generalis, abstinendum ab interrogatione prudenti et discreta, quando fundata habetur suspicio de onanistico usu conjugii.

An vero *in omni casu*, supposita suspicione præfata, *necessario* debeat confessarius interrogare ? Nullus quæstioni ita propositæ absoluta affirmatione respondet. Media igitur via ineunda superest quæ, cum a laxitate nimia universalis silentii, tum etiam ab intolerabili severitate perpetuæ monitionis prudenter recedat. Ubi tot simul mala concurrunt ut nulla veri nominis compensatio boni, privati et publici, videatur speranda, silendum. Damnanda econtra silentii praxis, quæ sola niteretur prævisione incommodi cujusdam gravis pœnitentibus ex ipsa obventuri. Ita probati auctores, e quibus tamen magis expedit audire recentiores qui post evulgatum celebre decretum anni 1886 de re morali scripserunt.

Talia autem sunt propositi casus nostri adjuncta simul accepta ut vix ac ne vix quidem vere prudens aut satis utilis appareat monitio pœnitentis.

Adverte tamen, ad tramites decreti, solam considerationem de turbanda bona fide et deserendis a pœnitente sacramentis, regulariter non satis esse ut ab interrogatione prudenti et discreta abstineat confessarius qui *fundatam* suspicionem habet de nefanda peste onanismi.

Qua posita regula *(regulariter)*, quid in praxi statuendum de exceptionibus, unusquisque coram Deo juxta casus et circumstantias judicet.

Q. — Les vicaires vivant en cohabitation et commensalité avec le curé sont-ils tenus personnellement à l'aumône imposée pour l'usage des dispenses du carême ?

Le mandement de Mgr l'évêque s'exprime ainsi : « Le Saint-Père a ordonné d'avertir les fidèles qu'ils doivent s'efforcer de compenser ces dispenses par des œuvres pies et principalement par des aumônes. Ces aumônes doivent être proportionnées aux facultés particulières de chacun. Elles n'obligent directement que les chefs de famille et toutes les personnes qui ne sont pas sous l'autorité paternelle ou dans l'état de domesticité. »

R. — Il faut d'abord remarquer que l'aumône n'est pas l'unique compensation pour les dispenses du carême ; on peut aussi s'acquitter par d'autres œuvres pies.

Supposons que les vicaires en question n'aient point d'œuvres pies à présenter comme compensation, seront-ils obligés à faire personnellement l'aumône ? Cela dépend évidemment de leur position chez le curé.

Si nous leur disions qu'ils y sont dans l'état de *domesticité*, ils se froisseraient et auraient raison.

Si nous leur disions qu'ils sont sous l'*autorité paternelle*, leur curé ayant sur eux *tous les droits qu'un père a sur ses enfants*, ils protesteraient encore, cela n'étant pas.

Que sont-ils donc au point de vue matériel ? Des *locataires* et des *pensionnaires*, que le curé nourrit moyennant une somme déterminée, et qui prétendent bien ne relever de lui que pour le *service spirituel* de la paroisse.

Nous leur conseillons de verser l'aumône du carême sans arrière-pensée, libre à eux de l'appliquer à leur choix.

Q. — Une religieuse a-t-elle le droit de faire le vœu héroïque pour les âmes du Purgatoire, sans le consentement de sa supérieure ?

Une supérieure qui dispose souvent des suffrages de ses sœurs en faveur des intérêts de sa communauté, peut-elle, sans nuire aux intérêts de sa communauté, permettre le vœu héroïque ?

R. — « *Ab actu ad posse valet consecutio.* » Les auteurs citent de nombreux religieux et même des communautés religieuses tout entières qui ont fait l'acte héroïque de charité en faveur des âmes du purgatoire. C'est une preuve que l'Eglise admet pour les religieux la faculté de s'engager de cette sorte [1].

[1] Faber, *Tout pour Jésus*, ch. II, § 5.

LITURGIE

Q. — Notre-Seigneur était-il sur la croix sans vêtements (dans une nudité complète), ou bien couvert d'un voile, comme on le représente aujourd'hui ?

2° Le célébrant seul doit-il génuflecter à ces mots : *Flectamus genua ?*

3° Dans une paroisse, le dimanche soir, avant le salut, dans l'église même, à l'imitation de ce qui se pratique à Rome à l'*Ara cœli*, devant la statue ou image de l'enfant Jésus, des petits enfants célèbrent ses louanges par des chants, par des dialogues, par des sermons... Cela se passe, après les fêtes de Noël, sur une estrade bien décorée. Peut-on le faire ?

R. — Ad I. D'après Sénèque et l'historien Josèphe, les soldats, avant de mettre en croix ceux qui avaient été condamnés à ce supplice, les dépouillaient de leurs vêtements, que la loi romaine leur abandonnait. « Nudi crucifiguntur, » c'était la règle, et nous tenons de l'Evangile qu'elle fut suivie pour Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Mais faut-il entendre le mot « nudus » de la loi, dans un sens absolu ? Saint Ambroise, saint Bonaventure et d'autres le pensent, et la tradition le suppose. Cependant, comme nous savons par maints passages de classiques grecs et latins qu'il n'a pas toujours un sens aussi strict, cela n'empêche pas de croire légitimement avec saint Anselme et saint Bonaventure, que le voile respectueusement jeté autour des reins de Jésus en croix n'est pas une pure fiction de l'art chrétien. Il est déjà mentionné dans l'évangile apocryphe de Nicodème ; son emploi était rigoureusement exigé par les convenances juives, et même romaines ; et ainsi la tradition qui représente Marie donnant son voile pour couvrir la nudité de son Fils n'a rien qui contredise l'histoire. (Cf. Fillion, saint Mathieu, XXVII, 35 ; P. Chambeu, *Vie de la Sainte Vierge*, tome II, chap. XXVII, note 3).

Ad II. Aux messes basses, il n'y a que le célébrant qui génuflecte aux mots *Flectamus genua* (*Rit. serv.*, tit. V, n. 4), parce que les assistants sont alors à genoux. (Rub. gén., tit. XVII, n. 2). Mais aux messes chantées, ceux du chœur qui seraient debout devraient génuflecter avec le prêtre, pour obéir à l'invitation qu'il fait de fléchir le genou.

Quant aux messes solennelles avec diacre et sousdiacre, le célébrant au contraire est seul à ne pas génuflecter, quand le diacre fait cette invitation au nom de l'Eglise (*Rit. serv.*, tit. V, n. 5), afin de mieux représenter Jésus-Christ notre médiateur, qui intercède pour nous dans le ciel sans fléchir les genoux devant Dieu son Père, tandis que toute la cour céleste est prosternée devant son trône. (*Eph. lit.*, 1888, p. 72).

Ad III. Les auteurs ne voient rien de répréhensible dans cette pratique, pourvu qu'il n'y ait rien de profane, mais que le tout respire la piété, et qu'on ait l'autorisation de l'évêque. « Ludi vero theatrales profani, etiam prætextu consuetudinis, in ecclesiis vetantur ab Innocentio III, in cap. *Cum decorem, de vita et honest.* Quoad autem pias repræsentationes, licite fieri possunt cum Episcopi licentia. » (Craisson, *Jus can.*, t. III, n. 4830 ; Ferraris, *Ecclesia*, art. V, n. 51 et 52 ; etc.).

Q. — J'ai construit un maître-autel avec un tabernacle, comme on en voit, divisé en deux compartiments superposés ; dans celui du bas sont conservées les saintes hosties pour la communion, et dans celui du haut, dont les deux portes, lorsqu'elles sont ouvertes, offrent à la vue des fidèles deux beaux anges adorateurs, est conservé l'ostensoir. Pour exposer, je n'avais qu'à ouvrir la partie supérieure du tabernacle. Mais dans une petite réunion de confrères du voisinage, j'ai appris que les saintes espèces ne pouvaient être conservées en deux endroits différents et que je devais ainsi, à chaque exposition, enlever la sainte hostie de l'ostensoir et la mettre avec les petites hosties. Ce qui est fort incommode pour moi. Veuillez être assez bon pour me dire ou me faire dire si la décision de la Congrégation des Rites dont on me parle, et que je n'ai pas lue, ne sachant où elle est, condamne mon ancien procédé et si le cas échéant je ne pourrais obtenir une permission de mon évêque pour continuer d'exposer comme autrefois.

R. — La S. C. des Rites, dans les décrets auxquels vous faites allusion, n'a pas en vue votre cas ; elle entend seulement condamner la coutume introduite dans certaines églises de conserver la Sainte Eucharistie à deux ou trois autels différents. (21 juillet 1696, n. 1946, ad 3 ; 14 mars 1861, n. 3104, ad 13).

Mais que pensent les auteurs d'un tabernacle à double compartiment superposé, comme le vôtre ? Ils le réprouvent parce que, contrairement au droit, la porte du rez-de-chaussée, où se trouve la pyxide, est souvent cachée par le canon d'autel, ou peu visible, puisqu'elle effleure la table d'autel. De plus, ce tabernacle paraît être plutôt la base de l'étage supérieur où est l'exposition, que le palais habituel du Roi des rois. Enfin Rome n'est pas favorable à ce genre d'exposition, qui a quelque chose de théâtral, puisqu'il suffit, d'après vous, d'ouvrir une porte pour voir Notre-Seigneur solennellement exposé à l'adoration des fidèles. (Cf. *Nouvelle Revue théologique*, t. XIII, p. 168 et suiv. ; Van Der Stappen, t. IV, n. 154, ad 2 ; et *Ephém. liturg.*, 1901, p. 461 et 526).

Nous ne pouvons donc que vous conseiller de soumettre pour le moins votre cas à Mgr votre évêque, et de vous conformer à ce qu'il ordonnera.

Q. — Le titulaire de mon église est le Patronage de saint Joseph. Le jour de l'octave déplace perpétuellement la fête des saintes Reliques. Quand faut-il célébrer cette fête, qui est double majeure ? Le premier dimanche libre ou le premier jour libre ?

R. — La célébration des saintes Reliques ne peut d'abord être renvoyée au premier dimanche libre, car il faudrait pour cela un indult qui accorde ce privilège à votre église, et votre question montre suffisamment que vous n'en avez point.

Mais faut-il la remettre alors au premier jour